ROCZNIKI TEOLOGICZNE
Tom LI, zeszyt 1 – 2004

HUBERT ORDON SDS

„POWIEDZIANO PRZODKOM... A JA WAM POWIADAM" (MT 5, 21-48) ANTYTEZY *KAZANIA NA GÓRZE*

W ramach Mateuszowego „Kazania na górze" (Mt 5-7) wyróżniają się specyficzną formą i treścią wypowiedzi Jezusa zawarte w Mt 5, 21-48, które często nazywa się „antytezami". Wypowiedzi te stanowią zamkniętą w sobie całość, wyraźnie oddzieloną od pozostałych części Kazania. Składa się na nią sześć fragmentów: 5, 21-26. 27-30. 31-32. 33-37. 38-42. 43-48, które cechuje bardzo podobna budowa, a zwłaszcza charakterystyczne wprowadzenie. W każdym ze wskazanych fragmentów Chrystus zajmuje stanowisko wobec wybranych przepisów Prawa ST, które sprowadza się albo do ich nowej wykładni, albo nawet do praktycznego anulowania. Dzięki takiej interpretacji Tory ukazał On przede wszystkim zasady, które będą rozstrzygające w określaniu wymogów i obowiązków dla tworzonej przez Niego wspólnoty wiernych.

Te właśnie antytezy będą przedmiotem niniejszego omówienia tak od strony literackiej jak i teologicznej. W pierwszym punkcie zostanie przedstawiona budowa poszczególnych, skonstruowanych antytetycznie, fragmentów w ramach Mt 5, 21-48. W kolejnym będzie poddana analizie egzegetycznej treść wskazanych fragmentów w celu wydobycia ich właściwego przesłania. Trzecia część będzie próbą syntetycznego przedstawienia Jezusowego orędzia na tle ówczesnego nauczania rabinackiego.

Dr Hubert ORDON SDS – Katedra Teologii Biblijnej NT w INB KUL; adres do korespondencji: ul. K. Junoszy 7, 20-057 Lublin, e-mail:hubord@kul.lublin.pl

I. PROBLEMATYKA LITERACKA MT 5, 21-48

Świat antyczny, tak grecki jak i żydowski, znał oraz często wykorzystywał antytezę zarówno jako retoryczną figurę jak i specyficzną formę przekazu. Posługiwano się nią zwłaszcza w prowadzonych dyskusjach oraz polemikach w celu bardziej precyzyjnego zaprezentowania czy wyostrzenia, a następnie rozwiązania jakiegoś problemu. Konstrukcja ta polegała na zestawieniu dwu przeciwstawnych stwierdzeń – jednakże na bazie wspólnego nadrzędnego pojęcia. Jej użycie nie prowadziło zazwyczaj do anulowania, uchylenia przedstawionego stanowiska (tezy), lecz do jego właściwego wyjaśnienia[1]. Św. Augustyn, doskonały znawca antycznej retoryki, tak naświetla jej zastosowanie właśnie w odniesieniu do „Kazania na górze”: „Jeśli ktoś w już istniejących (regulacjach Prawa) pragnie uzupełnić obecne tam braki, to tym samym nie zmierza do ich (totalnej) zmiany; on je raczej potwierdza i wzbogaca”[2].

Literacką formą antytez posługiwali się dość często w Izraelu nauczyciele Prawa. Stosowali ją zwłaszcza wówczas, gdy przeciwstawiali własne zdanie odnośnie do rozumienia i zachowania nakazów Tory poglądom innych rabinów lub powszechnie przyjętym opiniom. W prowadzonych dyskusjach odwoływali się oni wprawdzie do tekstów Pisma, jednak tylko w celu uzasadnienia przedstawionego stanowiska. W antytezach ewangelicznych natomiast Chrystus ani nie odnosi się do komentarzy i rozwiązań znawców Prawa, ani z nimi nie polemizuje, tylko koncentruje się bezpośrednio na przepisach Tory, przekazując autorytatywnie własną ich interpretację. Stanowi to znamienny, jak również całkowicie nowy rys Jego wystąpienia[3].

Struktura każdej z sześciu Jezusowych antytez w Mt 5, 21-48 rozpoczyna się od **formuły wprowadzającej**: „Słyszeliście, że zostało powiedziane” (5, 27. 38. 43), uzupełnionej o „przodkom” (5, 21. 33), a skróconej do samego „zostało powiedziane” w 5, 31. Po tym wstępie następuje cytat z Tory pełniący funkcję **tezy.** Kolejnym elementem konstrukcyjnym jest **antyteza**, poprzedzona w każdym przypadku **formułą antytetyczną**: „Ja natomiast

---

[1] Por. H. F r a n k e m ö l l e, *Matthäus Kommentar* 1, Düsseldorf 1994, s. 226 n.

[2] Zob. PL 34, 1229-1308.

[3] Por. J. G n i l k a, *Das Matthäusevangelium*, 1. Teil: *Kommentar zu Kap.* 1, 1-13, 58, Freiburg im Br. 1988 s. 151-152; U. L u z, *Das Evangelium nach Matthäus*, 1. Teilbd.: Mt 1-7, 3. Aufl., Neukirchen 1992, s. 247-248.

mówię wam". Formuła ta zapowiada prezentację osobistego stosunku Jezusa do rozpatrywanej kwestii[4].

Powtarzające się w określonym rytmie przeciwstawienie: „Słyszeliście, że zostało powiedziane" – „Ja natomiast mówię wam" sugeruje, że Chrystus uchylił wszystkie wybrane przez siebie i omawiane postanowienia Tory. To jednak nie odpowiada całkowicie rzeczywistości, zwłaszcza w świetle Jego wcześniejszego oświadczenia, iż nie przyszedł znieść Prawo, lecz je dopełnić (Mt 5, 17-19), jak też w wyniku samej analizy treści antytez. Przynoszą one bowiem przede wszystkim jego autentyczną wykładnię, tzn. głębsze rozumienie, a nawet radykalizację odnośnych przepisów[5]. Tak jest w przypadku 5. 6. i 8. przykazania Dekalogu[6].

Faktycznej likwidacji uległa natomiast związana z 6. przykazaniem możliwość rozwiązania małżeństwa przez list rozwodowy i tzw. prawo odwetu oraz opierająca się prawdopodobnie na nim dotychczasowa postawa wobec nieprzyjaciół i prześladowców. Ściśle jednak biorąc, nastąpiło tutaj rozciągnięcie nadrzędnego przykazania miłości bliźniego na wszystkich ludzi i na wszystkie sytuacje życiowe, czyli jego znaczna interioryzacja. Dokonana w ten sposób przez Jezusa reinterpretacja Tory okazuje się więc faktycznie jej wzbogaceniem i jako taka stała się konstytucją nowego Ludu Bożego.

II. ANALIZA ANTYTEZ

Pierwsza antyteza (Mt 5, 21-26) dotyczy 5. przykazania Dekalogu, czyli zawartego w Wj 20, 13 i Pwt 5, 17 zakazu zabójstwa człowieka. Wspomniana za ten czyn sankcja, mówiąca tylko ogólnie o poddaniu przestępcy sądowi, nawiązuje do wielu miejsc w Torze, które określają sposób postępowania w przypadkach pozbawienia kogoś życia i konkretne kary za to (Wj 21, 12; Kpł 24, 17; Lb 35, 11-28; Pwt 19, 11-13). Dotychczasowej sytuacji prawnej przeciwstawił Chrystus własne stanowisko, gdy stwierdził, że sądowi podlega już nie tylko sprawca zabójstwa, ale każdy, kto w pełni ulega ogarniającemu

[4] Por. G. S t r e c k e r, *Die Bergpredigt: ein exegetischer Kommentar*, Göttingen 1984, s. 64 n.; M. D u m a i s, *Il Discorso della Montagna*, Torino 1999, s. 226.

[5] Pogłębione przedstawienie tego problemu zob. J. K u d a s i e w i c z, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, wyd. 2, Ząbki 1999, s. 222-225.

[6] Wśród egzegetów istnieją rozbieżności w odniesieniu do 4. antytezy związanej z 8. przykazaniem Dekalogu. Jedni uważają, że ma tu miejsce pogłębienie, drudzy zaś, że likwidacja przepisów Tory o przysiędze. Więcej na ten temat zob. D u m a i s, dz. cyt., s. 227-228.

go gniewowi przeciw drugiemu i nim kieruje się w działaniu. Wewnętrzne bowiem wzburzenie i złość, o ile nie są opanowywane, łatwo przeradzają się w nienawiść, a następnie w niszczącą bliźniego przemoc.

Intencją Jezusowego oświadczenia, zawierającego niewątpliwie elementy hiperboliczne, było zatem ukazanie właściwej przyczyny zła, a następnie zdecydowane jej potępienie – na równi z zewnętrznym czynem – czyli zwalczanie go już w samym źródle i niedopuszczenie do jego rozprzestrzeniania się. W ten sposób nastąpiło wyraźne pogłębienie spojrzenia na przykazanie „nie zabijaj”[7]. Pośrednio wyrażało ono krytykę postawy tych wszystkich, którzy w nauczaniu czy praktyce ograniczali się jedynie do jego zewnętrznego i formalnego stosowania.

W dalszej części antytezy znajdują się dwie wypowiedzi Jezusa, wygłoszone najprawdopodobniej w innych okolicznościach, jak na to wskazuje paralela pomiędzy Mt 5, 25-26 a Łk 12, 57-59[8]. Włączenie ich w aktualny kontekst, dokonane na bazie wspólnych kluczowych pojęć (brat, sąd, pojednanie–pogodzenie), posłużyło jako ilustracja, a zarazem konkretyzacja zasadniczego wymogu, by usunąć wszystkie przeszkody na drodze do nawiązania właściwych relacji z bliźnim. Odwołując się do nauczania ST (1 Sm 15, 22; Iz 1, 13. 15-17; Oz 6, 6; Am 5, 21-24; Prz 21, 3. 27) jak i zwyczajnej ludzkiej roztropności, Chrystus zażądał od swoich wyznawców podjęcia takich działań, które będą wychodziły naprzeciw różnym nieporozumieniom czy napięciom i będą zmierzały do ich załagodzenia.

Przedmiotem kolejnej antytezy (Mt 5, 27-30) jest 6. przykazanie Dekalogu: „Nie cudzołóż” (Wj 20, 14; Pwt 5, 18), które w skrócie ujmowało podstawowe zobowiązania płynące z zawarcia zaręczyn czy małżeństwa. Zabraniając obydwu partnerom wiarołomstwa, chroniło ono zaistniały związek, jego nienaruszalność oraz nabyte uprawnienia. Mimo iż Prawo zawierało konsekwencje karne za złamanie tego przykazania (Wj 20, 14; Kpł 20, 10-12; Pwt 22, 22-27), tutaj nie zostały one wspomniane, jak to miało miejsce w poprzednim przypadku.

Jezus w swojej antytetycznej wypowiedzi, akceptując dotychczasowy zakaz, równocześnie określił jako zły sam wewnętrzny akt pożądania kobiety i ustawił go na tej samej płaszczyźnie, co zewnętrzny czyn wiarołomstwa: „Każdy, kto patrzy na kobietę pożądliwie, już popełnił cudzołóstwo w swoim sercu”. Jego deklaracja nadała zatem decyzji woli identyczną kwalifikację moralną,

---

[7] Por. J. H o m e r s k i, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1979, s. 134.

[8] Zob. S t r e c k e r, dz. cyt., s. 70-71; L u z, dz. cyt., s. 260 n.

jaką posiadało faktycznie popełnione cudzołóstwo. W ten sposób sięgnął On znowu korzeni zła, mianowicie nieuporządkowania wewnętrznych aktów, które w konsekwencji prowadzą do zewnętrznych przestępstw. „Z serca bowiem człowieka pochodzą złe myśli, zabójstwo, cudzołóstwo, czyny rozpustne, kradzieże, fałszywe świadectwa, bluźnierstwa" (Mt 15, 19; por. 12, 34).

Odbiorcom „Kazania na górze" nie brzmiał obco zakaz pożądania kobiety, gdyż powtarzał on treściowo 9. przykazanie Dekalogu (Pwt 5, 21; por. Wj 20, 17). Chrystus podejmując je nadał mu jednak inny charakter. Podczas gdy tamten przepis postrzegał i chronił kobietę zamężną przede wszystkim jako własność męża, podobnie jak należących do niego: domu, pola, niewolnika, niewolnicy, wołu czy osła (10. przykazanie), stanowisko Jezusa koncentruje się na samej w sobie godności kobiety, której potraktowanie jako przedmiotu pożądania już jest złem – ma więc ono charakter moralny[9]. Przesunięcie akcentu właśnie na ten wymiar jest znamienne w Jego antytezie.

Właściwe odczytanie treści Mt 5, 28 nie byłoby możliwe bez odpowiedzi na pytanie, kogo Jezus miał na uwadze mówiąc o kobiecie. Czy myślał tylko o osobie zamężnej, jak sądzi wielu egzegetów[10], czy także o wolnej? Ponieważ samo użyte greckie γυνή nie daje rozstrzygnięcia problemu, gdyż oznacza tak mężatkę jak i kobietę nie związaną małżeństwem, dostarczyć go może tylko zestawienie Jego wypowiedzi z bliską mu formułą 9. przykazania: „Nie będziesz pożądał żony bliźniego swego". Opuszczenie przez Chrystusa słów „swego bliźniego", i to w ramach identycznej problematyki, ma swoją wymowę. Eliminuje ono bowiem zacieśnienie terminu γυνή, tylko i wyłącznie do czyjejś małżonki, a tym samym sugeruje, że trzeba nadać mu szerszy zakres treściowy.

Stanowisko reprezentowane przez wielu egzegetów, że w tej wypowiedzi chodziło Jezusowi wyłącznie o kobietę zamężną, czyli w istocie o nienaruszalność i świętość instytucji małżeństwa, natrafia na dodatkową trudność. Takie zawężenie zakresu terminu γυνή, sugerowałoby bowiem Jego kompletną obojętność – i to w tak fundamentalnym wystąpieniu, jak „Kazanie na górze" – wobec godności i losu pozostałych kobiet w środowisku całkowicie zdominowanym przez mężczyzn i podporządkowanym ich woli. Stąd też wydaje się bardziej prawdopodobne, że Jezus wziął swoim zakazem w ochronę przed męską namiętnością każdą kobietę: zamężną, wdowę, pannę, niewol-

---

[9] Por. P. G a e c h t e r, *Das Matthäusevangelium*, Innsbruck 1963, s. 179; W. G r u n d m a n n, *Das Evangelium nach Matthäus*, 6. Aufl., Berlin 1986, s. 161.

[10] Tak np. P. B o n n a r d, *L'Évangile selon S. Matthieu*, Neuchâtel 1963, s. 66; G r u n d m a n n, dz. cyt., s. 160; H o m e r s k i, dz. cyt., s. 136; L u z, dz. cyt., s. 264.

nicę[11]. Taka interpretacja Jego stanowiska odpowiada ponadto w pełni duchowi radykalizmu obecnemu w następnych wierszach i w całym „Kazaniu na górze".

Kolejne dwa polecenia Chrystusa, utrzymane w tonie charakterystycznej przesady i dołączone do zasadniczej części antytezy, dotyczą bezwzględnej likwidacji wszystkiego, co może prowadzić człowieka do grzechu, konkretnie zaś usunięcia oka lub odcięcia ręki, jeśli przyczyniają się do jego zguby. Pierwotnym i właściwym kontekstem ich występowania jest Jezusowa nauka o zgorszeniu, w szczególności zaś ostrzeżenia przed dawaniem go względnie uleganiem mu (por. Mt 18, 8-9; Mk 9, 43-48)[12]. Dodanie ich tutaj podkreśla konieczność zdecydowanego opierania się złu i wszystkiemu, co do niego w jakiejkolwiek postaci prowadzi.

Następna antyteza (Mt 5, 31-32), podejmująca problem nierozerwalności związku małżeńskiego, stanowi tematyczną kontynuację poprzedniej. Nawiązuje ona do przepisów Pwt 24, 1-4, regulujących sytuację, gdy z jakiegoś powodu mężczyzna oddalał od siebie żonę i tak doprowadzał do rozpadu swego małżeństwa. Ten usankcjonowany przez Prawo stan rzeczy Jezus zdecydowanie zakwestionował, a nawet zlikwidował i to tak w aspekcie jurydycznym jak i praktycznym. Dowodzi tego stwierdzenie, że wręczenie listu rozwodowego i oddalenie kobiety przez męża jest równoznaczne z wystawieniem jej oraz jej kolejnego małżonka na grzech cudzołóstwa. Postawienie takiego zarzutu przez Chrystusa było możliwe tylko przy założeniu, że w Jego przekonaniu odrzucona kobieta mimo podjętych i dopełnionych przez męża prawnych kroków pozostawała nadal jego legalną żoną, czyli ich małżeństwo nie uległo zerwaniu. Oznacza to zarazem, że Jezus pozbawił faktycznie mocy przepis z Pwt 24, 1-4 o liście rozwodowym. Dodatkowym potwierdzeniem Jego intencji i działań w tym kierunku są wypowiedzi, w których wprost i bezpośrednio uchylił możliwość rozwodu (Mt 19, 1-9; Mk 10, 2-12; Łk 16, 18; por. 1 Kor 7, 10-11), odwołując się do pierwotnego zamysłu Stwórcy.

Jedynym dopuszczonym przez Jezusa wyjątkiem od powszechnie obowiązującej zasady jest przypadek poważnego przestępstwa o charakterze seksual-

---

[11] W tym kierunku zmierza wypowiedź J. Gnilki w jego komentarzu: „Die Stellungnahme Jesu [...] kann auch als ein Wort angesehen werden, das sich für die Integrität und Würde der Frau einsetzt [...]" (s. 161).

[12] Por. J. L. M a c K e n z i e, *Il Vangelo secondo Marco*, w: *Grande Commentario Biblico*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, Brescia 1973, s. 912; G n i l k a, *Matthäusevangelium*, s. 162.

nym, określony jako πορνεία. Występuje on jednak tylko w omawianym tekście oraz w Mt 19, 9 i zdaniem większości egzegetów jest późniejszym dodatkiem. Wśród wielu prób rozwiązania tego problemu, mającego niezwykle poważne konsekwencje praktyczne, wydaje się najbardziej przekonywująca propozycja rozumienia tutaj πορνεία jako związku kazirodczego, tzn. małżeństwa między bliskimi krewnymi[13], czego zabraniało Prawo (Kpł 18, 6-18), a co występowało w niektórych środowiskach pogańskich (por. Dz 15, 29; 1 Kor 5, 1).

Czwarta antyteza wiąże się – chociaż tylko pośrednio – z 8. przykazaniem Dekalogu: „Nie będziesz fałszywie świadczył przeciw twemu bliźniemu...” (Wj 20, 16; Pwt 5, 20). Wprost i bezpośrednio natomiast dotyczy ona przepisów Prawa, które regulowały składanie przysiąg, z powołaniem się na święte Imię Boga, jak również ślubów (Kpł 19, 12; Lb 30, 3; Pwt 23, 22-24). ST nie tylko dopuszczał tę praktykę, ale widział w niej sposób szczególnego uznania i uczczenia Jahwe jako Tego, który przenikając wnętrze człowieka zna jego najskrytsze myśli i zamiary, a tym samym szczerość podejmowanych obietnic i deklaracji. Złożona przed Bogiem przysięga ponadto, będąc odwołaniem się do Jego wszechwiedzy i wszechmocy, służyła często jako gwarancja, że wypowiadane słowa odpowiadają wewnętrznemu przekonaniu mówiącego, a jego przyrzeczenia będą dochowane. Stąd też zrozumiałe są teksty, w których ST domaga się realizacji danego Jahwe słowa (Ps 50, 14) i ostrzega przed krzywoprzysięstwem (Kpł 5, 22-25; 19, 12; Za 8, 16-17).

Powszechnemu zwyczajowi przywoływania Boga na świadka dla potwierdzenia prawdziwości ludzkich wypowiedzi Jezus przeciwstawił wyraźny zakaz przysięgania. Sens Jego zdumiewającego pociągnięcia staje się jednak w pełni jasny w świetle kategorycznego żądania, by mowa i działanie człowieka były zawsze szczere. I ku temu przede wszystkim zmierzają Jego wszystkie stwierdzenia[14]. W sytuacji bowiem, gdy ludzkie „tak” lub „nie” jest prawdziwe, nie ma potrzeby odwoływania się do najwyższego autorytetu Boga i wykorzystywania go dla własnych celów. Radykalizm tego postulatu, zresztą całkowicie zbieżny z poprzednimi wymogami, ma więc na uwadze wewnętrzną

---

[13] Propozycję tę przedstawił i uzasadnił jako pierwszy J. Bonsirven (*Le divorce dans le Nouveau Testament*, Paris 1948), a ubogacił nowymi argumentami J. Baltensweiler (*Die Ehe im Neuen Testament*, Zürich 1967). Por. B. T. V i v i a n o, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown [i in.], Warszawa 2001, s. 931.

[14] Por. J. R a d e r m a k e r s, *Au fil de l'Évangile selon Saint Matthieu. Lecture continue*, 2. ed., Bruxelles 1974, s. 93; J. G n i l k a, *Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte*, 3. Aufl., Freiburg im Br. 1994, s. 218-219.

przemianę człowieka. Z jednej strony odsłania on braki i słabości natury ludzkiej, z drugiej zaś ukazuje taki sposób ich przezwyciężenia, który gwarantuje wypełnienie woli Stwórcy sformułowanej w 8. przykazaniu Dekalogu[15], a następnie z całą stanowczością wzywa do jego urzeczywistnienia.

W kolejnych dwu antytezach Chrystus nie przedstawił własnej interpretacji pozostałych przykazań Dekalogu, jak to miało miejsce dotąd, tylko odniósł się do niektórych przepisów Tory dotyczących miłości bliźniego. Punktem wyjścia pierwszej z tych antytez (Mt 5, 38-42) jest przytoczone nie dosłownie tzw. prawo odwetu (Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21). Znane na starożytnym Bliskim i Środkowym Wschodzie znalazło ono również zastosowanie w Izraelu, spełniając najpierw ważną funkcję regulacji spornych spraw między ludźmi, a następnie stając się podstawą całego porządku jurydycznego tego narodu[16].

Tę usankcjonowaną zwyczajowo i prawnie instytucję Jezus faktycznie zakwestionował, gdy na miejsce dopuszczalnej w relacjach międzyludzkich, także poza postępowaniem sądowym, możliwości rewanżu za doznane krzywdy wprowadził jako normę nie tylko postulat rezygnacji ze stosowania przemocy, ale odpowiadania dobrem na zło. Logikę siły i przemocy, nieraz jeszcze pogłębiającą wyrządzone niesprawiedliwości, zastąpił On postawą opartą na wybaczeniu, wspaniałomyślności i szlachetności.

Podane w w. 5, 39b-42 przykłady konkretnych zachowań, jakich domaga się Chrystus od swoich uczniów w sytuacji doznanych niegodziwości, obrazują z charakterystyczną semicką przesadą wprowadzoną przez Niego jakościowo nową linię postępowania. Sprowadza się ona do niepodporządkowywania się złu, które w różnej postaci dotyka człowieka, do znoszenia jego skutków, nawet do rezygnacji z przysługujących mu uprawnień dochodzenia krzywd na drodze sądowej i wreszcie do całkowitego otwarcia się na potrzebującego[17]. Takie niewątpliwie szokujące nastawienie ma z jednej strony za cel przyczyniać się do zahamowania wzajemnej wrogości i powstrzymania przed wyrządzaniem sobie krzywd, z drugiej zaś budzić refleksję u przeciwnika, przełamywać jego wewnętrzną wrogość i tak stopniowo tworzyć klimat pojednania. Zilustrowane przez Jezusa konkretnymi przykładami zachowanie wobec nieprzyjaciela nie jest więc postawą pasywną wobec doznawanego zła, czy też stoickim dystansem w stosunku do doświadczanego cierpienia, lecz aktywnym przezwyciężaniem go przez pełnione dobro. Przedstawione przez

---

[15] Por. M a c K e n z i e, dz. cyt., s. 913.
[16] Por. F r a n k e m ö l l e, dz. cyt., s. 228-229.
[17] Por. S t r e c k e r, dz. cyt., s. 85-86.

Niego wymogi wyszły daleko poza dotychczasowe rozwiązania, podyktowane nawet najbardziej sprawiedliwym Prawem i zarysowały model życia oparty na bezwarunkowej miłości. W ten sposób różnią się one zdecydowanie od paralelnych sformułowań rabinów oraz wskazań wielkich myślicieli świata greckiego[18].

W ostatniej antytezie (Mt 5, 43-48), przygotowanej przez poprzednią, Jezus wyjaśnił i konkretnie zilustrował, a przede wszystkim wezwał do realizacji przykazania miłości bliźniego w podanej przez siebie interpretacji. Rozpoczyna ją zawierający to przykazanie cytat z Kpł 19, 18 oraz z powołaniem się na ST nakaz nienawiści wrogów. Bliźnim w rozumieniu tamtego środowiska był każdy członek społeczności lub grupy, do której się należało, czy to etnicznej, religijnej, czy też zaistniałej przez wspólne zamieszkanie. Faktycznie jednak Izraelici zacieśniali jego zakres do swoich rodaków i prozelitów. Z kolei ani Prawo, ani literatura rabinacka nie zawierały polecenia nienawiści nieprzyjaciół[19], wręcz przeciwnie w ST znajdują się teksty, które nakładają w poszczególnych przypadkach obowiązek spieszenia wrogowi z pomocą (Wj 23, 4-5; Prz 25, 21-22). Przytoczone przez Chrystusa „nienawidzić” trzeba więc prawdopodobnie interpretować – z racji ubóstwa języka hebrajskiego – jako odpowiednik czasownika „nie kochać”[20]. W praktyce znaczyło to, iż nie istniał obowiązek kierowania się miłością do ludzi, którzy znajdowali się poza Izraelem, a zwłaszcza do tych, którzy stali się nieprzyjaciółmi narodu wybranego lub jego indywidualnych członków.

Przeciw tak zawężonemu rozumieniu treści Bożego przykazania Jezus wystąpił z całą stanowczością. Podejmując i akceptując zacytowaną z Kpł 19, 18 normę Prawa, dodał do niej nowy[21], nie spotykany w kulturach i religiach starożytnego Bliskiego Wschodu oraz Egiptu nakaz miłowania także i nieprzyjaciół[22]. Antytetyczna forma, w jakiej został on przekazany, wraz z dalszymi stwierdzeniami nie pozostawiają wątpliwości, że ma on charakter absolutny i nie dopuszcza żadnego zacieśnienia. Tym samym Jezus wskazał,

---

[18] Por. G n i l k a, *Matthäusevangelium*, s. 181; V i v i a n o, dz. cyt., s. 932.

[19] Społeczność qumrańska znała nakaz nienawidzenia „synów ciemności” (1QS I 9-11; IX 21-22; X 20). Trzeba w nim jednak widzieć raczej wyraz świętego gniewu w stosunku do obrażających Boga grzeszników i upomnienie, by nie wchodzić na ich drogi.

[20] Por. J. J e r e m i a s, *Teologia del Nuovo Testamento*, vol. 1: *La predicazione di Gesù*, 2. ed., Brescia 1976, s. 244.

[21] O przykazaniu miłości nieprzyjaciół mówili już starożytni myśliciele chrześcijańscy, m.in. Justyn i Tertulian, doskonale znający wymogi i praktykę współczesnego sobie judaizmu oraz hellenizmu – zob. L u z, dz. cyt., s. 307.

[22] Por. S. L é g a s s e, *Et qui est mon prochain?*, Paris 1989, s. 98.

jaki jest właściwy zakres podstawowego tutaj pojęcia „bliźni”. Nie ogranicza się ono tylko do osób, z którymi się jest związanym poprzez wspólnotę pochodzenia, wyznania czy przyjaźń, lecz rozszerza się na każdego człowieka, nawet prześladowcę i krzywdziciela. Dostrzegalny już tutaj radykalizm staje się jeszcze wyraźniejszy na skutek żądania, by takiego wroga otoczyć bezwarunkową miłością.

Istotna treść Chrystusowego przykazania nie sprowadza się jedynie do sfery uczuć i emocji, lecz polega na postawie aktywnej życzliwości, darzenia dobrem, uszczęśliwiania drugiego. Jej szczególnymi przejawami zaś są przytoczone w tekście: modlitwa za prześladowców oraz pozdrawianie innych, pojmowane jako życzenie im dóbr mesjańskich. Wprawdzie i Tora ST na wielu miejscach poucza o sposobach realizacji nakazu Kpł 19, 18 i domaga się bądź zabrania różnych działań, które dotyczą osoby lub dóbr bliźniego (por. Kpł 19, 11-17). Jezus, nawiązując do nich, położył jednak akcent na bezgranicznym zaufaniu i otwarciu się, wspaniałomyślnej dobroci i czynnym wspomaganiu każdego człowieka, a ponadto podał fundamentalne uzasadnienie nałożonych zobowiązań, jakim jest wola i działanie samego Boga.

Przedstawiony bowiem przez Chrystusa obraz Stwórcy i Ojca wszystkich, który stale obdarza swoimi dobrami cały rodzaj ludzki – dobrych i złych, sprawiedliwych i grzeszników, Izraelitów i pogan, stanowi najdoskonalszy wzorzec i właściwe źródło prawdziwej miłości. Wykracza to daleko poza czysto naturalną, sięgającą jedynie roztropności i ideałów humanizmu, pozostającą w płaszczyźnie tylko ziemskich racji postawę. Stąd Jezusowa wizja relacji międzyludzkich, zakorzeniona w świecie nadprzyrodzonym, mimo iż zdumiewa swą oryginalnością i wzniosłością, może pozostać niezrozumiała, a nawet odrzucona jako nierealna w praktyce[23].

Odwołanie się przez Jezusa do najwyższego autorytetu Boga zawiera zarazem wezwanie do naśladowania Jego życzliwej, przebaczającej i ogarniającej każdego miłości. Kto zaś postępuje tak jak Bóg, nie tylko realizuje Jego podstawowy zamysł i wolę, ale coraz bardziej staje się do Niego podobny, co więcej – staje się Jego synem. Wyrażona tu idea synostwa Bożego, czyli przynależności i uczestniczenia w rzeczywistości nadprzyrodzonej i w świecie łaski, jest z jednej strony nagrodą, a z drugiej strony mocnym impulsem do działania, które jest nieustannym odkrywaniem i wiernym trwaniem na wyznaczonej przez Stwórcę drodze.

---

[23] Tak sądzi wielu autorów żydowskich. Problem możliwości realizacji Jezusowego orędzia z *Kazania na górze* szeroko przedstawił R. Schnackenburg (*Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 75-81).

I tylko takie działanie można scharakteryzować jako doskonałe, czyli święte (Kpł 11, 45; 19, 2; Pwt 18, 13; Ps 119, 1), tzn. odpowiadające w pełni nakreślonemu w Prawie i w nauce Chrystusa ideałowi moralnemu. Źródłem i najwyższym przykładem doskonałości jest Bóg, który całą swoją istotą, niczego nie rezerwując dla siebie, otwiera się na swoje stworzenie i bezwarunkowo darzy wszystkich – sprawiedliwych i grzeszników – dobrocią oraz pomocą. Właśnie tego rodzaju integralnej i definitywnej postawy, akceptującej bez uprzedzeń i zastrzeżeń całość Bożego Prawa[24], a w szczególności powszechność przykazania miłości bliźniego, zażądał Jezus od swoich uczniów. Ten nakaz bycia doskonałym zamyka wprost i bezpośrednio poprzednie Jego wyjaśnienia, jak należy traktować drugiego człowieka, zwłaszcza nieprzyjaciela. Stanowi on jednak zarazem wielkie podsumowanie całego „Kazania na górze", a tym samym pouczenie, na czym polega nowa i wyższa od dotychczasowej sprawiedliwość (Mt 5, 20).

III. ANTYTEZY *KAZANIA NA GÓRZE* NA TLE NAUCZANIA RABINACKIEGO

W środowisku palestyńskim za czasów Chrystusa istniały ugrupowania (np. uczeni w Piśmie, faryzeusze), które od dawna zajmowały się interpretacją, a przede wszystkim dostosowaniem przepisów Tory do konkretnych warunków życia Izraela. Pociągało to za sobą wprowadzanie uzupełnień czy ułatwień w realizacji norm niemal niewykonalnych w trudnych sytuacjach, np. zawieszenie obowiązywalności szabatu w okresie wojen machabejskich (1 Mch 2, 39-41), wykup pierworodnego za parę gołąbków przez ludzi ubogich (Wj 13, 2. 12. 15; por. Łk 2, 23-24). Wyrazem intensywnego studium Prawa oraz jego adaptacji były tzw. podania starszych, czyli tradycja ustna wypracowywana w szkołach rabinackich, na którą składało się mnóstwo drobiazgowych nakazów, stawianych na równi z Prawem Bożym, gdy chodzi o ich zastosowanie.

Czy na tym tle wyróżniała się jakoś postawa i działalność Jezusa w interpretacji Tory? Czy w Jego sformułowaniach na ten temat są takie elementy, których nie spotyka się w piśmiennictwie rabinackim? Intensywne prace porównawcze między tradycją talmudyczną a Jego nauczaniem doprowadziły

[24] Por. R a d e r m a k e r s, dz. cyt., s. 95-96; G n i l k a, *Matthäusevangelium*, s. 194-195; L u z, dz. cyt., s. 307-309.

do interesujących wyników. Podsumowująco ujął je R. Schnackenburg w następującym sformułowaniu: „Dla wszystkich w sposób tak intrygujący sformułowanych nakazów moralnych Jezusa można znaleźć odpowiedniki w wypowiedziach rabinów, którzy mówią mniej więcej to samo, a w niektórych sprawach osiągają taki sam poziom moralny, w innych zaś przynajmniej się do niego zbliżają”[25]. Zwłaszcza teologowie żydowscy, zajmujący się w początkach XX w. tą problematyką, tzn. zestawianiem obok siebie Starego Testamentu, Talmudu i Ewangelii w celu wyszukiwania podobieństw stwierdzali: nauczanie Jezusa w porównaniu z moralnością żydowską „nie jest ani niczym nowym, ani oryginalnym” (A. Ackermann) czy: „W nauce etycznej NT nie spotyka się ani jednego zdania, które nie znajdowałoby się przynajmniej *implicite* w literaturze rabinackiej” (anonimowy autor „Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur”, 1906). Nawet współczesny Schalom Ben Chorim pisał, że „Kazanie na górze” nie może służyć jako argument na rzecz „nieporównywalności i jedyności nauki Jezusa”[26].

Pozostając w zasadzie na tej samej płaszczyźnie, J. Klausner (*Jesus von Nazareth*) dostrzegł jednak w „Kazaniu na górze” pewne nowe elementy, mianowicie taką częstotliwość występowania i koncentrację etycznych wymagań Jezusa, że uwydatniają się one znacznie wyraziściej w Nowym Testamencie niż gdzie indziej[27]. Szczególnie godne uwagi jest w tym względzie zdanie M. Bubera: nauczanie Jezusa, zwłaszcza jak się przejawia ono w „Kazaniu na górze”, „w zasadzie (jest) podobne” do judaizmu, jednak „odcina się od niego w jednym zasadniczym punkcie”, mianowicie z jednej strony Jezus pozostaje (i trwa) na Górze Synaj, z drugiej zaś przenika „w niebiańską przestrzeń objawienia”[28].

Ta zdumiewająca wypowiedź wielkiego żydowskiego filozofa religii wyraźnie sugeruje, że w Jezusowym nauczaniu ujmowanym całościowo, a zwłaszcza w „Kazaniu na górze”, można dostrzec elementy oryginalności i nowości w porównaniu z tradycją rabinów. Wprawdzie posługiwał się On stosowaną przez nich retoryczną formą antytez, jednak z charakterystyczną i znaczącą zmianą. Przedmiotem wypowiedzi Chrystusa były bowiem nie opinie i interpretacje wielkich nauczycieli Prawa, lecz bezpośrednio same sformuło-

---

[25] Zob. S c h n a c k e n b u r g, dz. cyt., s. 71 na podstawie badań H. Stracka i G. Kittela.

[26] Cytaty za: U. B e r n e r, *Die Bergpredigt: Rezeption und Auslegung im 20. Jahrhundert*, Göttingen 1979, s. 81-83.

[27] Berlin 1930, s. 540.

[28] Zob. *Werke*, Bd. 1: *Schriften zur Philosophie*, München 1962, s. 692, 700.

wania Tory. Ponadto nie uzasadniał On swego stanowiska poprzez odwoływanie się do Starego Testamentu, jak czynili uczeni w Piśmie, lecz przedstawiał je i zobowiązywał do wypełniania jako świadomy swej suwerennej władzy Prawodawca. W jego postawie wobec Tory jest oczywiście widoczny głęboki szacunek dla niej, lecz zarazem i krytyczny dystans do niektórych jej przepisów. Stąd świadomy swego zadania objawienia ludziom zawartej tam autentycznej woli Ojca nie zawahał się zmodyfikować te unormowania, które na pewnym etapie dojrzewania Ludu Bożego były konieczne, lecz z czasem straciły swoją użyteczność i właściwie stały się karykaturalnym reliktem przeszłości (prawo odwetu), bądź dodane później ze względu na słabość natury ludzkiej wypaczyły pierwotny zamysł Boży (przepis o liście rozwodowym).

Na tej linii odsłaniania Ludowi Bożemu autentycznej woli Ojca Jezus nie zakwestionował przykazań Dekalogu, lecz w poszczególnych antytezach dał nowe wskazania, które wprawdzie zaostrzają i radykalizują te zasady moralne, lecz ostatecznie służą ich zachowywaniu. W Jego interpretacji przykazań jest widoczna bardzo wyraźna tendencja, aby dotrzeć do źródła, gdzie rodzi się grzech i zło, aby tam mu postawić tamę. Jeśli ponadto weźmie się pod uwagę, jaki akcent położył Chrystus na obowiązku miłości i to w stosunku do każdego człowieka: przyjaciela oraz wroga, przekształcając ograniczone jego stosowanie w ST w uniwersalny, a przede wszystkim hierarchicznie najwyższy nakaz („nowe przykazanie” – J 13, 34 n.), wówczas można z całym przekonaniem stwierdzić, że Jezus dał swoim uczniom „jednolite, religijno-moralne orędzie”. Orędzie to ma jednak walor zobowiązującego prawa, ogarniającego i kierującego całokształtem ludzkich relacji i działań, tak wewnętrznych jak i zewnętrznych.

Na podstawie powyższych analiz postać Wielkiego Nauczyciela z Góry Błogosławieństw ukazuje się jako Osoba o niezwykłym i niekwestionowanym autorytecie (warto pamiętać o 6 razy powtórzonym: „Natomiast Ja mówię wam”!). Nie jest to już tylko drugi Mojżesz – prawodawca, jak można by sądzić z uroczystego wstępu do „Kazania na górze” (Mt 5, 1-2), ale Ktoś zdecydowanie przewyższający go godnością. Ma On pełną tego świadomość i na jej podstawie promulguje nowe Prawo, domagając się całkowitego posłuszeństwa. Pełne autorytetu, mocno akcentowane przez Jezusa „Ja” – nie do porównania z paralelami rabinackimi – prowadzi do wniosku, że to jest rzeczywiście Emmanuel (1, 23), Bóg wśród nas.

BIBLIOGRAFIA

L a m b r e c h t J., Ich aber sage euch. Die Bergpredigt als programmatische Rede Jesu (Mt 5-7, Lk 6, 20-49), Stuttgart 1984.
T i l b o r g S. van, The Sermon on the Mount as an Ideological Intervention. A Reconstruction of Meaning, Assen–Mastricht, Wolfeboro 1986.
V o u g a F., Jésus et la loi selon la tradition synoptiques, Genève 1988.
B r o e r I. (red.), Jesus und das jüdische Gesetz, Stuttgart 1992.
L o h f i n k G., Wem gilt die Bergpredigt? Zur Glaubwürdigkeit des Christlichen, Freiburg i. Br. 1993.
Z a w a d z k i R., Antytezy Kazania na Górze (Mt 5, 21-48) we współczesnej egzegezie, CT 68:1998, nr 1, s. 23-68.
K i s s i n g e r W. S., The Sermon on the Mount. A History of Interpretation and Bibliography, Metuchen N. J. 1998.
Ł a c h J., Kazanie na Górze (Mt 5-7) Prawem i Ewangelią wszystkich wierzących, w: Mów, Panie, bo słucha sługa twój. Księga pamiątkowa dla Ks. Prof. R. Rubinkiewicza w 60. rocznicę urodzin, red. W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 133-145.
K o t T., Accomplir la justice du Dieu – Mt 5, 17-48. Analyse rhétorique, w: Studies on the Bible. To commemorate the 400th aniversary of the publication of J. Wujek's Bible 1599-1999, Warszawa 2000, s. 73-187.

„ZU DEN VÄTERN IST GESAGT WORDEN... ICH ABER SAGE EUCH" (MT 5, 21-48) ANTITHESEN DER BERGPREDIGT

Z u s a m m e n f a s s u n g

In dem Artikel befaßt sich der Verfasser zuerst mit den literarischen Problemen der Bergpredigt (Kontext, Aufbau der ganzen Bergpredigt und jeder Perikope, Eigenart der Antithesen). Auf diesem Hintergrund wurden dann die exegetischen Analysen aller Antithesen durchgeführt, um die eigentliche theologische Tragweite der Botschaft Jesu für die Kirche zu ermitteln. Der Vergleich mit den damaligen rabbinischen Interpretationen des alttestamentlichen Gesetzes konnte die Autorität Jesu sowie die Einzigartigkeit seiner Lehre zeigen.

Zusammengefaßt von Hubert Ordon SDS

Słowa kluczowe: Ewangelia św. Mateusza, Kazanie na górze, antytezy, etyka NT.

Key words: Gospel of St. Matthew, Sermon on the Mount, antitheses, ethics of the NT.